

شـــؤون سياسـية واقتصادية

النموذج التركي من خلال دراسة عن أزمة الهوية التركية

جاء هذا الكتاب كمحاولة متواضعة من كاتبه لطرح جانب من التجربة التركية أمام القارئ المصرى خاصة والعربى عامة، لعلهما يفيدان منها شيئا في ثوراتهم التي بدأتها تونس في أقصى الغرب العربى الإفريقي الإسلامي، وتبعتها مصر أم الدنيا وأمل العروبة.

ولعل شعب مصر يكون النموذج الأمثل والأمل المنشود للشعوب العربية، بل لكل شعوب العالم قاطبة في عودة حميدة للإنسان إلى رحاب الحق والخير والجمال، بعد أن خيب الحكام الفاسدون والسياسيون الضالون، ودعاة العدل الظالمون، ظن كل شريف حر بما اقترفت أيديهم من جرائم ضد الإنسانية، غير ناظرين إلا إلى كرسى زائل أو توريث باطل.

فقد قُدر لتركيا أن تكون النموذج الأمثل الذي يجتذب أعين العالم شرقا وغربا للخروج من أزمة الاغتراب وأنظمة الحكم الفاسدة في الشرق، لاسيما الشرق العربى الإسلامي. وفي الغرب كذلك كانت ولا تزال تركيا نموذجا يدعمه الغرب بقوة، لعله يفلح من خلاله في احتواء العالم الإسلامي بدعوى النهضة والحداثة والديمقراطية على الطريقة الغربية.

غير أنه توازت مع التجربة التركية تجارب أخرى لأقطار عربية وإسلامية لعبت ولا تزال تلعب دور المنافس والند لتركيا ونموذجها، من أبرز هذه الأقطار إيران وباكستان على المستوى الإسلامي منذ زمن غير قصير، ثم ماليزيا وأندونيسيا في العقود الأخيرة. وعلى المستوى العربى تأتي مصر والسعودية على الرأس ومن دونهما سوريا والعراق.



- تأليف: د. أحمد هارون
- الناشر: دار الهداية، ٢٠١١م
- عرض: سمير محمد شحاتة

لم تكن هـذه التجربة التركية ولا ما توازى معها من تجارب إسلامية وعربية مفتقدة لعوامل من التاريخ والحضارة والدين بل والموقع الجغرافي واللغة والعُرف، جعلت منها النماذج المثلى التي يصبو إليها الإنسان المعاصر السابح في ظلمات المادة والجنس وأمراض الرفاهية وتبعات الحرية غير المسؤولة من إيدز وما شابهه، ومفاسد مدعومة من الخاصة "النخبة" من أصحاب القلم وأهل الفكر وأكثرهم أهل السلطان وحاشيته، حتى أصبحت أقطارنا العربية والإسلامية صورة مصغرة أو مكبرة من مثال فرعون وهامان وجنودهما في القرآن الكريم.

هناك نموذج آخر زُرع في قلب العالم العربي والإسلامي بتدبير من الدول الكبرى، بدأت ملامحه في التجسد مع دخول العالم الحديث والمعاصر في العقد الخامس من القرن العشرين حسب التقويم الميلادي. وإن كانت إرهاصات زرعه تعود إلى عقود سابقة في القرن التاسع عشر، مرورا بوعود وعهود ما أنزل الله بها من سلطان، لكنها من مكر يهود ومن والاهم، وما هرتزل وبلفور إلا علمان من خلفهما أذناب في الشرق والغرب على حد سواء. هذا النموذج هو دولة الكيان الصهيوني صنعته إنجلترا ودول الغرب الكبرى في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وطفلة أمريكا المدللة ودول الغرب الكبرى أيضا في الوقت الحالي.

الهوية الرسمية

حتى نهاية القرن السابع عشر كانت قناعة التركي العثماني بهيبته في أوجها. بل ربما كانت شخصيته حلما ومثالا لغيره من الأجناس البشرية في الشرق والغرب على حد سواء. وذلك بفضل الدولة العثمانية صاحبة القوة الأولى في العالم حتى ذلك الحين، ولكن مع نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر حدث هبوط سريع للدولة العثمانية لصالح أوروبا، بداية من معاهدة "كارلوفجة" سنة ١٦٩٩ ثم معاهدة "باساروفجة" في ١٧١٨/٧/٢١، ومعاهدة "قينارجة" في الربع الأخير من القرن الثامن عشر والتي تجاوزت شروطها حد كسر شوكة العثمانيين سياسيا وعسكريا إلى حد إذلال المواطن المسلم الذي تحكم باسمه الدولة العثمانية أمام المواطن المسيحي الذي ترفع رايته روسيا وأوروبا. وأمام هذا الموقف المتدني للدولة العثمانية والناهض لأوروبا، أخذت العقلية العثمانية تراجع نفسها، فتوجه بعض رجالها نحو الغرب الأوروبي رغبة في معرفة سر تقدمه وسعيا لمجاراته في ركب الرقي والتقدم. وكان السلطان سليم الثالث من أوائل من سلكوا هذا المسلك، فاستعان بأحد أصدقائه الأوروبيين، عالم الطبيعة "لورنزو" وسن قوانين جديدة عرفت باسم "نظام جديد" وشكل فريقا للعمل ضم أتراكا وأجانب أوربيين أكفاء. ليضع بذلك اللبنة الأولى من لبنات التوجه التركي العلمي نحو الغرب الأوروبي.

ومع أن هذا التوجه الغربي لسليم الثالث لم يكن توجه التبعية والتقليد بقدر ما كان يرمي إلى الإفادة من التجربة الأوروبية لتصحيح أوضاع الدولة والنهوض بها مرة أخرى، إلا أن اصطدامه بعناصر السلطة الأخرى حال دون تحقيق أهدافه، وانتهى به إلى خلعه ثم قتله غيلة.

وانتهى العمل "بنظام جديد" بخلع سليم الثالث، لكن لم ينته السعي للأخذ عن الغرب، فظهرت طبقة البيروقراطيين الجدد، الذين تمت على أيديهم الإصلاحات المعروفة بـ "التنظيمات"

HASSAD EL FIKR ♦ العدد (242) رجب 1433 هـ • يونيو 2012 م

والتي حذوا فيها حذو أوروبا، ناظرين إليها على أنها المثال والإلهام. ثم واصل المسيرة نحو الغرب العثمانيون الجدد "كنج عثمانليلر" حتى نجحوا في إحداث تغيير جذري في قوانين ونظام الدولة العثمانية، ظهر في مرسوم "كلخانة" سنة ١٨٣٩ ثم فرمان "الإصلاحات" سنة ١٨٥٦، والقانون الأساسي "الدستور" سنة ١٨٧٧, ورغم أن العمل بهذا الدستور تعطل بعد عام واحد تقريبا من صدوره على يد عبد الحميد الثاني "١٨٧٦-١٩٠٨"، إلا أنه عاد للعمل به مرة أخرى في ٢٣ يوليو سنة ١٩٠٨، أى بعد نحو ثلاثين عاما من توقف العمل به، لم يفلح خلالها عبد الحميد الثاني في وقف التغيير الذي طرأ على شخصية الدولة، كما فشل في إعادة السلطة والهيمنة للسلطان والقصر بدلا من الحكومة ورئيس الوزراء.



كانت تركيا ولا زالت نموذجًا يدعمه الغرب بقوة لعله يفلح من خلاله في احتواء العالم الإسلامي بدعوى النهضة والحداثة والديمقراطية على الطريقة الغربية

البناء الفكري والأساس النظري للهوية الرسمية

بدأ البناء الفكري والأساس النظري الذي قامت عليه الدولة يتضح من خلال ثلاثة توجهات رئيسة سعى مصطفى كمال ونخبته لتحقيقها، وهي: التوجه نحو الغرب، وتحجيم دور الدين، وتكوين شخصية تركية عصرية.

وعلى الرغم من اختلاف موقف الدولة الحديثة عن الدولة العثمانية من الناحية الأيديولوجية والسياسية، لا زالت نظرة الغرب الازدواجية للدولة العثمانية هي .. هي بالنسبة لتركيا الحديثة تقريبا. ومع أن التوجه الكمالي نحو الغرب يستند إلى الرغبة في تحقيق الدولة المصلحة الاقتصادية والأمنية والسياسية والاجتماعية، فإن الجدل مثار دائما، ليس في تركيا وحدها بل في الغرب نفسه، حول اعتماد تركيا كبلد أوروبي. ففي حين أرسل المكتب الأجنبى البريطانى عام ١٨٥٦ رسالة تقول: "الآن تصبح تركيا جزءا صحيحا تاما من النظام الأوروبي"، لا زال العديد من الغربيين يرون أن شخصية التركي المخيف لم تفقد ماهيتها بعد.

ومع ذلك لم يحل الموقف الأوروبي الغامض والحذر من تركيا دون طبع فريق من مواطني تركيا بالطابع الغربي، بتأثير من توجه الدولة الذي تواصل منذ تأسيسها وحتى الآن. ولم يقتصر هذا الطابع الغربي على مظاهر حياتية أو سلوكية فحسب، بل انبرى هذا الفريق - لاسيما المثقفين - يدافعون عن أوروبية تركيا، ويسوقون الأدلة على أن تركيا أقرب إلى أوروبا منها إلى سواها. وأن الإسلام لا يحول بين تركيا والغرب الأوروبي، فالأتراك يقرون هويتهم القومية التركية أكثر من هويتهم الدينية الإسلامية. وليس هذا - في زعمهم - بعد إعلان الثورة الثقافية الكمالية فقط، وإنما هذا في تقليد وتاريخ الأتراك الممتد قبل عصر الحداثة. وأن الميل التركي نحو أوروبا ناشئ عن إدراك ووعي التركي بمنطقة تواجده، ويدللون على ذلك بزعم اختلاف الشخصية التركية عن غيرها من الشخصيات الإسلامية في إيران والشرق العربي وغيرهما، خاصة في

جانب التعامل مع الشقيق الأوروبي تاريخيا، ويذهبون إلى أن الاختلاف بين تركيا وغيرها من بلاد أوروبا، ليس إلا كالاختلاف بين أي بلدين أوروبيين. وليس الإسلام في تركيا سوى رمز تجتمع عليه الجماعات، بدليل أن كثيرا من التيارات الإسلامية لجأت للحداثة الغربية، وأخذت بنظمها مثل جماعة النورسيين (أهل النور).

تجحيم دور الدين

وجاء تجحيم الدين من قبل الدولة الحديثة متوازيا مع توجهها الغربي ليس لقناعتها بوقوف الدين حائلا بينها وبين تحقيق غاياتها في التحديث، وإنما لاقتدائها بالدرجة الأولى بالغرب في تجربة الحداثة والتي نهضت فيها بعد تحجيمها الدور الديني في عالم الإنسان الأوروبي الحديث والمعاصر.

لذلك اتخذ مؤسسو تركيا الحديثة العلمانية مبدأ، تقوم عليه الدولة، واعتبار التيارات الساعية إلى هدم هذا المبدأ تيارات تسير على غير مراد الديمقراطية وانهم بهذا يسببون مخاطر بسبب خلطهم بين مؤسسات الدولة العلمانية ومؤسساتهم الدينية. ومن ثم، لم يقتصر مفهوم العلمانية التركية على فصل الدين عن الدولة، كما هو الحال في الغرب، وإنما جعل الدولة قابضة على الدين ومسؤولة عن تحديد وظيفته في المجتمع، باعتباره قاعدة اجتماعية من قواعد عديدة توجه السياسة عامة، ولا تصطدم مع السياسات الاستقلالية. وإذا تجاوز الدين هذا الحد، لا يمكن أن يتحقق القبول والإصلاح به اجتماعيا ولا سياسيا. ووجب على الدولة تهذيبه، وإيقافه عند الحد الذي لا ينبغي تجاوزه كإحدى إدارات الدولة، وليس في ذاته دولة. فالدولة الدينية، في التصور العلماني التركي، دولة ضد الديمقراطية حتى لو كانت اختيار الأغلبية لأنها لن تحكم هذه الأغلبية، بقواعد وقوانين من وضعها، وإنما بقواعد وقوانين فوقية مطلقة، تؤول ولا توضع.

الهوية الإسلامية

ولقد كانت العلمانية أكثر مبادئ الدولة سببا لاصطدامها بالدين اجتماعيا، ولم تصطدم العلمانية مع الدين من حيث هو عقيدة، وإنما من حيث هو أصل من أصول الحكم، ونظام الدولة في المجتمع المسلم، وكشف التطبيق العملي لهذه القاعدة التصادمية عن استحالة التوفيق بين العلمانية والدين في حكم المجتمع التركي للأسباب التالية:

١- أن المجتمع التركي مجتمع ذو سمة دينية من قبل تاسيس تركيا ودولتها.

٢- أن الدين الإسلامي هو مصدر التشريع وقاعدة الحكم فيه لقرون عديدة سابقة.

٣- أن الأتراك اكتسبوا بفضل هذا الدين، شخصيتهم بين الأمم وغدت دولتهم واحدة من أعظم الأمم شرقا وغربا.

٤- أن القيم الإسلامية، بحكم التاريخ والثقافة، قيم راسخة في الشخصية التركية، بحيث يصعب تجريدها منها في زمن قصير دون وقوع صدمة لها.

٥- أن معيار الإسلام معيار روحي ومادي، لا يمكن فصلهما، ولا يمكن إلغاء أحدهما، ومن ثم لا يمكن قياسه بالمعايير المادية وحدها.

٦- أن معيار العلمانية معيار مادي فقط، يسهل قياسه حسب نتائجه الملموسة اقتصاديا واجتماعيا.

٧- أن المجتمع التركي قَبِلَ الطرح العلماني

على أنه خروج من أزمة التطبيق الخطأ للدين، فترة ضعف الهيئة العثمانية الحاكمة، وليس على أنه خروج على الدين نفسه نظرية وتطبيقًا.

لهذا تعثر حصان الدولة الجامح عثرتين، الأولى هي الدين العادة والسلوك اليومي المكتسب عبر رحلة طويلة من الزمن. والأخرى هي التقييم المادي المرتقب لما ستؤدي إليه دعوة التجديد والإصلاح من نتائج ملموسة، تخزي عادة القديم المتهم بالرجعية والجمود.

وكلما فشلت الدولة في اجتياز إحدى العثرتين بالسياسة لجأت إلى القوة، فتقع إما في مشكلات التسلط والدكتاتورية، وإما في تناقضات المأمول مع الواقع. وكلما طال الزمن تأكد للمواطن التركي أن له هوية تخالف الهوية الرسمية التي تتبناها الدولة.

تأثير الثقافة الغربية في عصمت أوزال

في كتابه الأول "القضايا الثلاث"، ظهر تأثير الثقافة الغربية في كتابات عصمت أوزال من خلال منطقية التناول وطريقة الحوار في مقدمة الكتاب التي بينت رغبته في إثارة عقل القارئ من خلال رسم ثلاثة خطوط متصلة لثلاث قضايا ذات صلة بالثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة، وهي: الاغتراب، والمدنية، والتكنولوجيا، وربطها بثلاثة خطوط أخرى موازية لها داخل الكتاب متعلقة بالخلفية الإسلامية، وهي: التجريد، والتفريد، والتوحيد.

لذلك كانت أفكاره حول التجريد، والتفريد، والتوحيد، السبيل لتجاوز المسلمين سقطاتهم في الاغتراب، والمدنية والتكنولوجيا، وكانت تعريفاته لها من داخل الفكر الغربي نفسه هي السبيل لدحض الرؤى الغربية حولها والتي أراد دحضها عصمت أوزال.

فالاغتراب هو غربة النفس، وعدم إدراكها كينونتها. والمدنية هي الشكل المعيشي الخاص بالإنسان وطريقة عيشه. لذلك هناك مدنيات عديدة، وليس هناك إذا مقياس تقاس به المدنية.



الديمقراطية الراهنة في تركيا بحاجة إلى ديمقراطية أخرى تنبع من البناء التركي نفسه لا من توجهات المتغربين

أي أننا نحن البشر يمكن أن نعتاد ما نجد فيه أنفسنا من أساليب للحياة، سواء كانت أساليب عصرية موافقة للمدنية الغربية، أو كانت أساليب حياتية أخرى غيرها. وعندئذ لن تكون هناك حاجة لإظهار القوة، وفرض شكل الحياة المدنية الغربية. فليست الحياة اليومية، والقانون، والسياسة، والعلم، سوى مظاهر للمدنية التي أنتجتها. والتكنولوجيا هي العنصر المكون للمحيط المادي للحياة الإنسانية، وبدونها لن تتواصل حياة الناس، وإنه ادعاء باطل زعم أن التكنولوجيا من صنع إنسان فرد، فمن لم يجعل التكنولوجيا قضيته، لن تتوانى هي في اقتحام رأسه لتكون قضيته.

ويتواصل تأثير الثقافة الغربية في أسلوب عصمت أوزال في معظم موضوعات القضايا الثلاث. فمن أجل تعريف السياسي إيمانيا، يعرف السياسي علميا، من خلال النظر والتأمل في الواقعين الإسلامي والغربي. هذا النظر هو الركيزة الأولى التي قام عليها منطقه في إثبات آرائه والتأكيد على أفكاره.

تأثير الثقافة الإسلامية في عصمت أوزال

على الرغم من نشأة عصمت أوزال في ظل نظام علماني، وعلى الرغم من تلقيه علومه في مختلف مراحله التعليمية وفق توجهات النظم الغربية، إلا أنه - شأن غالبية المجتمع التركي - ينتمي عقائديا إلى الإسلام، وورث منذ ولادته العادات والسلوك الإسلاميين في أحضان أسرته. وتطبع بفضل الموروث الثقافي والعقائدي في المجتمع بالطابع الإسلامي. هذا الإرث، كان بمثابة المخزون، عاد إليه عصمت أوزال عندما أجهده النظر فيما حوله بحثا عن شيء يجد فيه ذاته ولم يجد. وتزامنت عودته إلى الموروث الثقافي الإسلامي، مع تغير في الرؤى والأحداث التي طرأت على الساحة التركية بشأن العلاقة بين النظام والإسلام.

فقد تغير الدين الرئيسي في النزاع السياسي بفضل دستور سنة ١٩٦١، والذي انفتح على سياسات أيديولوجية عديدة. وكان اليمين واليسار أكثر وضوحا في توجهاتهم. لذلك فقدت الفعالية الدينية اهتمامها في المواقف السياسية. وفي نفس الوقت. اكتسب الدين - كنظام عقائدي وكحركة سياسية - شرعية أكبر في السبعينات. في حين تراجع التغرب في رأي المثقف التركي على يد اليمين واليسار. فاليسار الجديد شغل بتناول الإمبريالية الغربية، واليمين شغل بالنزاع الأكبر وهو التحول الثقافي.

في هذا المناخ المضطرب والذي بلغ الصراع الأيديولوجي فيه أوجه، بدأ عصمت أوزال قراءة جديدة للإسلام، قراءة اعتمدت على التأمل، والنظر في الإسلام الحضاري والثقافي، أثمرت هذه القراءة التأثير الأكبر في توجهاته وكتاباته فيما بعد.

وفي تلك الأثناء بزغ نجم حزب السلامة القومي msp بسياسته الإسلامية، ورجاله الذين شاركوا في العديد من الحكومات المنتخبة، والذين انطلقوا من رؤية فكرية ترى أن الحضارة الغربية قامت على المادية التي خلقت مشكلات كبرى في مجتمعاتها، وأن قوة الغرب في تقدمه التكنولوجي وليست في حضارته.

لذلك رأوا ضرورة السعي في طريق التقدم التكنولوجي، والتخلي عن تبني الحضارة الغربية، واستبدالها بالتوجه نحو الحضارة الإسلامية. كذلك رأوا أن إعادة بناء مجتمع جديد قوي في تركيا، لن تكون إلا من خلال تحدي الصناعة والتكنولوجيا المتقدمة، مع العودة إلى العقيدة الدينية، والتقاليد الثقافية الإسلامية، جنبا إلى جنب. وفي ظل هذه السياسة ظهرت كتابات عديدة عبرت عن الهوية الإسلامية تميزت من بينها مجموعة من الكتابات ذات سمات مشتركة أطلق على كتابها اسم (المثقفون المسلمون الجدد)

المثقفون المسلمون الجدد

تعتبر سمات هذه المجموعة، ترجمة صريحة لملامح شخصية عصمت أوزال كمثقف مسلم، وتكشف عن أهم مظاهر تأثير الثقافة الإسلامية في كتاباته، من حيث هي تعبير عن أزمة الهوية التركية. وأهم هذه السمات:

١- لغة الخطاب المختلفة عن لغة خطاب المثقفين المسلمين الأوائل.

٢- الكتابة بالتركية الحديثة، والتخلي عن استخدام الصيغ الأدبية التقليدية، فتستطيع أن تميز بسهولة كتابة أحدهم من كتابات سعيد النورسي في رسائله مثلا، في اللغة والمصطلحات.

٣- عدم الانتماء إلى أي من المجموعات الإسلامية المعروفة في المسرح السياسي.

٤- الهضم الجيد للثقافة العلمانية مما أكسبهم احترام المجتمع والمثقف العلماني.

٥- معرفة لغات أجنبية غربية وشرقية إسلامية.

٦- التميز في أسلوب نشر أعمالهم.

٧- سعة الانتشار، حتى أن أعمال بعضهم يعاد نشرها للمرة الرابعة والخامسة.

هذه السمات انعكاس لشخصية المثقف المسلم الجديد. فهو شخص ناقد للمؤسسات الثقافية والسياسية من خلال طرحه الإسلام كمنهج حياة للمسلمين في تركيا. ويعود في تكوينه الثقافي إلى فترة ما بعد سنة ١٩٥٠، لذلك يستفيد من خلفياته المعرفية التي تميزه عن المفكرين الإسلاميين السابقين؛ في نقده التغرب. ويظهر هذا التميز في الأعمال الأدبية التي يعرضها أو يحللها، والموقف الذي يأخذه تجاه الغرب والعلمانية، وسمات خطابه. فضلا عن اللغة التي يستخدمها. لذلك يبدو هذا كله جديدا في الكتابات الإسلامية. ويرى أن ذلك كان من أخطاء المفكرين الإسلاميين السابقين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

فإلى جانب شعورهم بالنقص أمام قوة الغرب، فقدوا القدرة على طرح الرؤية الإسلامية المستقلة المتميزة، بسبب محاولتهم تحقيق تحول إسلامي ناهض من خلال تصورات ورؤى غربية. يتشابه أيضا المثقفون المسلمون الجدد في خلفياتهم الاجتماعية والثقافية، فغالبا ما يكون المثقف المسلم الجديد بين الثلاثين والخمسين من عمره. يعيش في استانبول أو أنقرة. يولد في عائلة قروية تسكن الحضر، أو لأحد الموظفين في الريف التركي، تلقى تعليمه الابتدائي، والمتوسط في مدارس قروية، ثم أكمل واحدا أو أكثر من البرامج التعليمية العلمانية العليا في إحدى جامعات تركيا، ثم يستوطن أنقرة أو استانبول بعد مجيئه إلى إحداهما. كذلك لأنه يعرف واحدة أو أكثر من اللغات الأوروبية أو الشرق أوسطية، فإنه يهتم ويقف طويلا عند الآداب الغربية، والفلسفة، والمجتمع، والتاريخ، وهناك مراجع غربية كثيرة لكتاباته، ربما تفوق نظيرها التركي والإسلامي.

لقد أطلق مسمى المثقف المسلم على من يكتب في مجال تصوري مشابه أو متداخل مع التصورات العلمانية المقابلة. فالقضايا التي يثيرها، والأحداث التاريخية التي يتناولها، ونماذج المجتمع التركي التي يرجع إليها، تقع جميعها في دائرة الخطاب الثقافي والسياسي للنخبة التركية والمتعلمة في الستينات والسبعينات.

والثابت من خلال دور هؤلاء المثقفين في الواقع التركي المعاصر أن الإمام والخوجة وطلاب البحث الديني لا يستطيعون أن يلعبوا الدور الذي يلعبه المثقف المسلم الجديد من قبول وارتياح إليه - قل أو كثر - من قبل السلطة الرسمية والقاعدة العريضة من الجماهير. وربما كان هذا المثقف المسلم الجديد المؤمن المعاصر الذي يجيب على القضايا والتجارب التركية المعاصرة بنفس الطريقة التي يجيب بها المثقف العلماني أكثر من أي فترة تاريخية مضت.

إن أسداء الأخلاقي للدين، والدعوة الواعية للفن، ذات قيمة وأهمية، بسبب فتحهما الطريق المؤدية لخلاصنا نحن البشر، وليس بسبب منحهما القدرة لنا، على التمكين الدنيوي. هذه الرؤية للدين انعكست في فهم عصمت

أوزال للإسلام، متأثرا بتأمل الموت نهاية الحياة، ووعد الدين بإعادتها ثانية في الحياة الآخرة، ودراسة التشريع الضابط لسلوك الإنسان المادي والمعنوي. فراح يصور المسلم في كتاباته على أنه أكثر نموذج إنساني عرف عنه الحق والحقيقة. وأن هذا ليس كلامًا مجردًا، وإنما هو أفعال وممارسات مادية يمكن لمسها وإدراكها. فكل إنسان وصل إلى عقيدة التوحيد، في خاطره الموت، يخرج كاسبا ذاته، حريصا على الطاعة، بعيدا عن المعاصي، مستعدا في حياته الفانية لما بعد الفناء من بقاء لا يفنى. وبذلك يكون المسلم أوسع أفقا من الكافر بتمسكه بالحق، واستقامته التي تميزه عن غيره في الحياة الدنيا. فأمله الانفتاح على علاقة طيبة مع الناس ومع الله على صراطه المستقيم وفق ما شرع تعالى.

هكذا تصير الحسابات حول تركيا متوازنة مع حسابات تركيا. ولكن عندما يحرم من السلطة، المتحمل مسؤولية تحقيق المصلحة القومية لتركيا، عندئذ تحدد العناصر الخارجية قواعد وجود تركيا. وعندئذ يكتسب ما عمله أي شخص من حساب حول تركيا أهمية وجدية. لأنه بناء على المواقف التي ستواجه أهل هذا البلد، والشكل الذي سيأخذه ترابه، سيتوفر اتفاق في داخله، وسوف تفسد الخطة الخارجية مباشرة، فلا تتواجد في السلطة البؤرة القوية الممنوحة الثقة والأمان. كذلك لن يكون ممكنا الخروج خلف أعمال الزمرة الواضحة في البيئة التي لم تظهر النفوذ.

أزمة الهوية الجمعية في تركيا

يتساءل عصمت أوزال: ما هي الأسباب التي أوجبت الفصل بين الشرق والغرب؟ هل لأن حضارة الشرق من صناعة القرآن، وحضارة الغرب من صناعة الإنجيل والتوراة؟! أم لأن هناك خلفيات ثقافية واجتماعية فاصلة بين الشرق والغرب قبل الإسلام؟ ويقول: هناك كلام كثير من تأثير الحضارات الغربية القديمة في المدنية الغربية الحديثة والمعاصرة. لكن ألم يكن هناك تأثير لهذه الحضارات في الفكر الإسلامي؟

هذه التساؤلات، وغيرها كثيرة، طرحها عصمت أوزال في كتاباته النثرية، منذ بداية صعود أعماله، في محاولة جادة منه للوقوف على أسباب أزمة الهوية الجمعية لتركيا الحديثة. وتولدت لديه قناعة مثل كثيرين غيره، بأن الغرب عامل قوى في إحداث هذه الأزمة، وكغيره من الإسلاميين اتخذ موقفا من التأثير الغربي في صياغة دول العالم الإسلامي المعاصر، ومنها تركيا.

لكنه تميز في طبيعة الموقف الذي اتخذه، وفي طريقة تناوله له، فلم يبد رأيا في إيجابية أو سلبية الحضارة الغربية من حيث هي أحد عوامل أزمة الهوية الجمعية - كما يفعل معظم المتخذين موقفا منها - وإنما ركز على نقد الغرب والشرق معا فيما أدى - من وجهة نظره - إلى إحداث أزمة هوية في العالم المعاصر أجمع. كما اعتمد في تناوله على القراءة والتحليل الفكري الغربي والشرقي على حد سواء.

وينتقد الديمقراطية التركية الحاصلة في واقع السياسة التركية بعد إعلان التعددية الحزبية، ويراها ديمقراطية وهمية أدت إلى ثلاثة انقلابات عسكرية، وتضييع الهوية الجمعية لتركيا الوطن الواحد. ويقول: "إن هذه الديمقراطية في حاجة إلى ديمقراطية أخرى، تنبع من البناء التركي نفسه، لا من توجهات المتغربين المتدثرين بدثار أوروبا". ■